

# LIBERTÀ RELIGIOSA, PLURALISMO E USO VIOLENTO DELLE RELIGIONI

*Roberto Mazzola*

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Gli interrogativi in campo. – 3. Quale laicità invocare?  
Brevi osservazioni conclusive.

## 1. *Introduzione*

Libertà religiosa, pluralismo e uso violento delle religioni descrive un nodo problematico di non facile soluzione: quello del rapporto fra violenza e pluralismo religioso. È evidente che l'ampiezza e la complessità del tema impone di delimitare l'area di riflessione specificando innanzitutto i profili problematici che non saranno presi in considerazione, vuoi perché ovvi, vuoi perché manca, da parte di chi scrive, l'autorevolezza scientifica per poterli esaminare con competenza.

Sono certamente scontati e evidenti tutti i casi dove, in nome e per conto di un qualche dio, ad essere lesi siano i diritti fondamentali da cui è fatta tradizionalmente dipendere, prima ancora che la dignità, l'integrità psicofisica dei consociati<sup>1</sup>. Un sistema giuridico ispirato da un solido principio pluralista, per quanto possa essere ben disposto nei confronti del più vasto e diversificato numero di rivendicazioni di natura religiosa, etnica o culturale, fintantoché accetterà i presupposti teorici del modello liberal-democratico non potrà, infatti, mai giustificare in nome della libertà religiosa e di coscienza o nell'interesse di presunte rivendicazioni identitarie o culturali, il sacrificio di una vita umana o la lesione dell'integrità fisica e morale di una persona; né la forza prescrittiva di un precetto religioso ha la forza di legittimare comportamenti destinati ad arrecare danno ai singoli consociati<sup>2</sup>. Lo ha ribadito con forza il Parlamento europeo

---

<sup>1</sup> Cfr. K. ARMSTRONG, *The Battle for God, In nome di Dio. Il fondamentalismo per ebrei, cristiani e musulmani*, il Saggiatore, Milano, 2002.

<sup>2</sup> Cfr. A. BARAK, *Democrazia, terrorismo e corti di giustizia*, in *Giur. cost.*, 2 (2002), V, p. 1392. Si veda anche G. AMATO, *La difficile convivenza con la libertà*, in *La Repubblica*, 22 luglio 2005, p. 37.

nella Risoluzione 2001/2035 INI in materia di MGF: la lesione del diritto all'integrità personale e alla salute fisica e psicologica della donna, nonché la violazione dei diritti sessuali e riproduttivi, in nessun caso può essere infatti giustificata da ragioni ascrivibili a qualsivoglia tradizione religiosa, etnica o culturale<sup>3</sup>. Se nel 1946 Merleau-Ponty in «*Humanisme et terreur*»<sup>4</sup> difendendo lo stalinismo riconobbe nel terrore e nella violenza le virtù indispensabili per affermare una nuova umanità, oggi, osserva Žizek, «una tale congiunzione di terrore e umanesimo è del tutto impensabile, il punto di vista liberale predominante sostituisce l'«e» con l'«o»: o umanesimo o terrore»<sup>5</sup>. Falcidiare a colpi d'arma da fuoco persone in nome di dio è, prima ancora che giuridicamente, moralmente ingiustificabile, oltre ad essere, ovviamente, incompatibile con qualsiasi forma di pluralismo<sup>6</sup>, e quindi di democrazia<sup>7</sup>.

Non ho neanche, però, l'intenzione di soffermarmi su quei comportamenti ascrivibili direttamente o indirettamente alla sfera della «violenza», rispetto ai quali si discute se siano o non compatibili con un sistema democratico e pluralista. Non mi chiederò, pertanto, se sia o non fondato il diritto alla blasfemia, oppure, se esista o non un limite al diritto di disporre del proprio corpo in base a motivazioni cultural-religiose, o se sia legittimo o meno limitare l'esercizio del diritto di culto là dove quest'ultimo sia percepito come incubatore di derive radicali.

Di violenza e pluralismo religioso se ne potrebbe, infine, discutere sotto il profilo teologico o antropologico, alla René Girard<sup>8</sup>, tanto per intenderci, riflettendo sul rapporto fra sacralità e violenza, o, ancora, analizzando la contrapposizione fra il dio dell'amore e quello che Barnavi<sup>9</sup> definisce, al contrario, il dio delle *Religions meurtrières*. Non sono né teologo, né antropologo, e dunque mi mancano gli strumenti cognitivi per affrontare la questione sotto questa particolare angolatura.

Di che parlare allora? Nell'orizzonte del tema oggetto di analisi, un profilo sembra essere ancora parzialmente inesplorato: il rapporto fra violenza religiosa

<sup>3</sup> Cfr. F. GIANARIA, A. MITTONE, *Culture alla sbarra. Una riflessione sui reati multiculturali*, Einaudi, Torino, 2014, p. 122 ss.; ancora sul tema: C. EBERHARD, *Le droit au miroir des cultures. Pour une autre mondialisation*, L.G.D.J., Paris, 2010.

<sup>4</sup> Cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Humanisme et terreur*, tr. it., *Umanesimo e terrore e le avventure della dialettica*, Club degli Editori, Milano, 1965.

<sup>5</sup> Cfr. S. ŽIŽEK, *In Defense of Lost Causes*, tr. it., *In difesa delle cause perse*, Ponte delle Grazie, Milano, 2013, p. 206 ss.

<sup>6</sup> Cfr. R. A. DAHL, *Intervista sul pluralismo*, a cura di G. BOSETTI, Laterza, Roma-Bari, 2002, p. 4.

<sup>7</sup> Cfr. F. GIANARIA, A. MITTONE, *op. cit.*, p. 124.

<sup>8</sup> Cfr. R. GIRARD, *La Violence et le Sacré*, tr. it., *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano, 1992.

<sup>9</sup> Cfr. E. BARNAVI, *Les religions meurtrières*, tr. it., *Religioni assassine*, Bompiani, Milano, 2007, p. 20 ss.

e principio di laicità, ovvero, si tratta di verificare se i fenomeni di violenza motivati da ragioni riconducibili alla sfera del sacro abbiano o non sottoposto a *stress* tale principio deformandone contenuti e funzione incidendo negativamente sul grado generale di pluralismo religioso, ma, ancor più, è necessario accertare se la categoria di laicità sia ancora in grado di assicurare una efficace *governance* delle società complesse<sup>10</sup>. Due specifici interrogativi che reclamano una risposta.

## 2. Gli interrogativi in campo

Prima questione: la laicità sotto *stress*. Vero o falso? Se si accetta il modello di laicità elaborato dal giudice costituzionale italiano tra il 1989 e il 2005 fondato sul rispetto della neutralità dello stato in materia religiosa, dell'autonomia istituzionale delle confessioni religiose e del pluralismo confessionale, inteso quale uguale libertà di tutte le confessioni religiose davanti alla legge, allora bisognerà verificare se di fronte alla paura generata dai fenomeni di violenza di matrice religiosa, la tentazione di sospendere e di rinunciare a tali presupposti in nome della sicurezza<sup>11</sup> abbia o non deformato funzioni e obiettivi. È di tale principio provato che dopo l'11 settembre 2001 gli stati siano meno disposti di un tempo ad osservare con distacco e benevolenza le dinamiche religiose<sup>12</sup>. Lo attesta l'affermarsi di un concetto "culturale" e "identitario" di sicurezza che porta a giustificare, in nome di un ordine pubblico immateriale, radicato nei valori della cultura e della religione di maggioranza, una più severa selezione fra le organizzazioni religiose con cui dialogare. In Francia, nel Rapporto *Baroin* del 2003: «*Pour une nouvelle laïcité*» e nel Rapporto al Presidente della Repubblica

---

<sup>10</sup> Si legga il Punto II del RAPPORT BAROIN, *Pour une nouvelle laïcité*, juin 2003, dove emergono i profili problematici del principio di laicità. «La crise de la laïcité recouvre plusieurs réalités: les difficultés à faire vivre un concept qui reste associé à un combat du début du siècle dernier pour la séparation et la neutralité, les conséquences de la crise de l'intégration sur l'adhésion de certains musulmans aux valeurs républicaines et occidentales et l'insistance à promouvoir les différences culturelles qui affaiblit la notion de laïcité. (...) Une notion de moins en moins lisible. (...)». Si legga anche P. NASO, *La sfida del nuovo pluralismo religioso*, in *Coscienza e libertà*, 53, 2016, pp. 54-57.

<sup>11</sup> Cfr. A. GARAPON, M. ROSENFELD, *Démocratie sous stress. Les défis du terrorisme global*, Ed. PUF, Paris, 2016, in part. Cap. V, pp. 155-201.

<sup>12</sup> Cfr. S. FERRARI, *Libertà religiosa e sicurezza nazionale in Europa dopo l'11 settembre*, in *Quad. dir. pol. Eccl.*, 1(2005), p. 177 ss. Si legga anche T. F. FARR, *A Global Crisis of Religious Liberty: Evidence, Origins, and Significance*, in M. LUGATO, (a cura di), *La libertà religiosa secondo il diritto internazionale e il conflitto globale dei valori*, Giappichelli, Torino, 2015, p. 23 ss.; cfr. F. ALICINO, *I diritti umani nel mondo globale. Tradizioni religiose, tradizioni costituzionali e Mare nostrum*, in F. ALICINO, (a cura di), *I diritti umani nel mondo globale. Tradizioni religiose. Tradizioni costituzionali e Mare nostrum*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2016, in particolare pp. 50-70.

dal titolo: «*Commission de reflexion sur l'application du principe de laïcité dans la République*» dell'11 dicembre dello stesso anno, meglio conosciuto come *Rapporto Stasi*, l'idea di laicità non si fonda più sulla presunzione d'innocenza delle confessioni religiose, al contrario, lo stato, in pieno spirito neo-giurisdizionalista interviene scegliendo sul mercato dei valori quali siano i più adatti per rifondare un nuovo contratto sociale che superi i limiti del modello multiculturalista e rilegga, in chiave nuova, quello "assimilazionista" o "funzionalista". Come osserva puntualmente la miglior dottrina: «Dès les années 1990, l'idée de citoyenneté multiculturaliste se trouve puissamment remise en cause (...). Les élites intellectuelles interviennent en premier lieu. Rassemblées autour d'Elizabeth Badinter, de Régis Débray ou de Catherine Kintzler, situées à gauche, elles dessinent un contrefeu néo-républicain, en précisant qu'il faut retrouver, contre le communautarisme religieux, le sens de la nation, et édifier les existences sur le fondement de la raison émancipatrice. Les élites politiques, celles de droite plutôt, se mobilisent à leur suite. Jacques Chirac, par exemple, (insiste sulla) nécessité de lutter contre le "repli communitariste"»<sup>13</sup>.

Le religioni, dunque, non vivono più «in un giardino dell'Eden (...), ma devono mostrare i benefici che possono apportare alla società civile o almeno provare di essere innocue»<sup>14</sup>. Musulmani e altre minoranze religiose sono certamente le "benvenute", ma solo a condizione che abbandonino, o quanto meno nascondino, quella parte della loro cultura e identità che non è conforme a quella della maggioranza, fondata, com'è, sui valori liberaldemocratici e le radici cristiane della Francia. Ciò che sta accadendo nel paese transalpino è quindi paradigmatico di un fenomeno più generalizzato a livello europeo, e gli eventi drammatici di Parigi nel 2015 e di Nizza nel 2016 non hanno fatto altro che accelerare questo processo, ossia il passaggio da una laicità fondata sull'uguale libertà di tutti gli individui e le organizzazioni religiose di professare, organizzare e vivere la propria fede, ad una laicità fondata sulla difesa di un'identità culturale e politica ancorata nel cristianesimo, in quanto unica religione considerata compatibile con l'idea di separazione. Non è un caso che uno studioso come Bauberot<sup>15</sup> parli, a questo proposito, di *Ca-*

---

<sup>13</sup> Cfr. P. PORTIER, *Citoyenneté et laïcité en France. Parcours d'un siècle*, in *Quad. dir. pol. eccl.*, 1, 2016, p. 81ss.

<sup>14</sup> Cfr. S. FERRARI, *Libertà religiosa e sicurezza nazionale in Europa dopo l'11 settembre*, cit., p. 178.

<sup>15</sup> Cfr. J. BAUBEROT, *Libertà religiosa e laicità in Francia*, in *Lessico di Etica pubblica*, 2, 2011, p. 68 ss. (tr. dal francese di G. LINGUA). All'interno della vasta produzione scientifica dell'autore sul tema si vedano: *La morale laïque contre l'ordre moral sous la Troisième République*, Seuil, Paris 1997 (Riedito, 2009, Archives Karéline); cfr. anche *Histoire de la laïcité en France*, PUF, Paris 20105. Si legga inoltre, dello stesso autore, *L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité*, Presse Universitaire de Rennes, Rennes, 2016, p. 179 ss. Si veda anche J. R. BOWEN, *Why The French Don't Like Headscarves. Islam, the State and Public Space*, Princeton University Press, Princeton, 2006.

*tho-laïcité* per evidenziare il fatto che tale modo di concepire la laicità non ha come scopo quello di separare la chiesa dallo stato, ma semmai la Francia cattolica dal restante panorama religioso, in particolare, dall'Islam, e più in generale da tutto ciò che contrasti con il principio di "omologazione" assunto ormai a valore costitutivo dell'ordine pubblico costituzionale. Dietro il tema della laicità, oggi, si gioca, dunque, la partita fra il "tutto" e le sue "parti", dove queste ultime vengono considerate "sicure" e "affidabili", solo se in sintonia con l'assetto di valori generali espressi dalla maggioranza. Alla base di tutto ciò continua a pulsare e vivere la lezione schmittiana. Ovviamente nessuno più lo dichiara espressamente, e nessuna dottrina politica, oggi, penserebbe di argomentare l'esigenza di omogeneità di un sistema politico-normativo sulla base delle categorie di "unità" e di "popolo", alle quali ogni cittadino dovrebbe piegarsi omologando, a quelle di "tutti", la propria identità e le proprie scelte personali. Sta di fatto che sempre più soggetti sono convinti e pronti a sostenere che l'omogeneità sia un requisito vitale per una democrazia<sup>16</sup>. Essa regge, infatti, solo se in grado di conservare e rafforzare la propria "coesione" con un moto dall'alto, attraverso una sostanziale conformità e livellamento delle identità, delle scelte culturali, degli interessi e dei valori delle persone che la compongono, da ingiungere, ove occorra, anche con il ricorso alla coercizione<sup>17</sup>. V'è, in altri termini, il desiderio e l'esigenza, proprio di una parte sempre più ampia della società civile europea, di conformità, o se si vuole, di "domesticamento" dei singoli e, dunque, di «*superiorité de ce qui unit collective-ment (...) sur ce qui différencie*»<sup>18</sup>. Questo spiega l'uso sempre più diffuso anche nelle imprese private d'oltralpe, oltreché nelle istituzioni pubbliche, di «Carte della laicità e della diversità» al fine di proteggere i lavoratori dalle pressioni religiose o comunitariste applicando il modello repubblicano all'interno della propria impresa<sup>19</sup>. Una politica, quest'ultima, ovviamente non esente da critiche, nella misura in cui solleva la delicata e controversa questione sulla legittimità o meno, da parte di una liberal-democrazia, d'ingiungere alle minoranze, in nome della laicità, funzionale ad una specifica politica di sicurezza, un *seat* più ridotto di diritti affini-

---

<sup>16</sup> Cfr. S. H. VAUCHEZ, V. VALENTIN, *L'affaire Baby Loup ou la nouvelle laïcité*, LGDJ, Paris, 2014, p. 19. In chiave più filosofica si veda: G. CUNICO, *Un confronto filosofico su pluralismo e dialogo inter-religioso*, in *Lessico di Etica Pubblica*, 2, 2012, p. 42 ss. Si legga anche B. MARÉCHAL, *Améliorer le vivre ensemble à partir des malaises et des tensions réciproques*, in *Observatoire*, n. 86, 2016, pp. 60-63.

<sup>17</sup> Cfr. R. ASTORRI, *Democrazie e religioni: libertà religiosa, diversità e convivenza nell'Europa del XXI secolo*, in E. CAMASSA (a cura di), *Democrazie e religioni. Libertà religiosa diversità e convivenza nell'Europa del XXI secolo*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2016, pp. 1-17. Cfr. anche I. MASSA PINTO, *Religioni e costituzioni: il principio della tutela dei fondamenti culturali extra-statali dell'ordinamento giuridico*, in I. ZUANAZZI, (a cura di), *Da Costantino a oggi. La libera convivenza delle religioni*, Edizione Scientifica, Napoli, 2015, pp. 83-123.

<sup>18</sup> Cfr. P. PORTIER, *Citoyenneté et laïcité en France. Parcours d'un siècle*, cit., p. 81.

<sup>19</sup> Cfr. quanto pubblicato all'indirizzo [www.paprec.com/fr/groupe/ressource-humaines/charte-laicité-diversité](http://www.paprec.com/fr/groupe/ressource-humaines/charte-laicité-diversité).

ché non disturbino la maggioranza. Il rischio, in altre parole, è che lo stato utilizzi l'argomento della laicità per esercitare un vero e proprio *ius excludendi alios* al fine di proteggersi da ogni forma di contaminazione e meticcio al fine di realizzare un modellamento dei comportamenti sui temi connessi ai fattori culturali o religiosi, di universalizzarli considerando poi le minacce a questi ultimi come veri e propri attentati all'ordine pubblico costituzionale. Si tratta di una strategia, quella elaborata dai teorici della *Nouvelle Laïcité*, che riposa su di un modello immateriale di laicità e di sicurezza, dove «la liberté de chacun est limitée au nom de considérations abstraites (idées, notions, valeurs, représentations) dans des domaines qui pourtant relèvent de la vie privée»<sup>20</sup>. In questo modo la nozione di ordine pubblico, come quella di laicità, si caricano di un significato moralizzatore, funzionale all'assiologizzazione dello Stato di diritto e dell'azione pubblica, ovvero, ad un uso di valori pubblici per controllare scelte private. Operazione possibile in quanto da tempo è in corso un processo teorico di ridefinizione della linea di confine fra sfera pubblica e sfera privata. Centrale a questo riguardo, il ruolo avuto, soprattutto nel Continente Nord-Americano, dalle teorie del femminismo. Queste ultime, infatti, hanno da tempo previsto e teorizzato che la distinzione fra pubblico e privato va stabilita utilizzando come strumento di misura la capacità di proteggere i diritti e le libertà fondamentali. Partendo da questo assioma emerge con chiarezza il fatto che la teoria giuridica classica del diritto soggettivo, inteso come diritto a non subire alcuna intrusione nella propria sfera privata sia ormai del tutto inadeguata, nel senso che gli individui oggi non chiedono solo di non subire interferenze, ma con sempre più insistenza chiedono alla sfera pubblica che vengano loro riconosciute certe intime caratteristiche identitarie. Il movimento femminista sulla base dello slogan *The private is political* ha fatto prendere coscienza del fatto che non si può pensare di combattere per i diritti e le libertà operando solo sulla sfera pubblica, ma è indispensabile estendere tale lotta anche alla sfera privata, dove un gran numero di violenze e ineguaglianze trovano la loro origine e non vengono prese in considerazione dal diritto. Si pensi al concetto di "vita privata" che ha reso per lungo tempo, e in certi casi continua a rendere giuridicamente irrilevanti le violenze domestiche. Paradigmatica al riguardo, la sentenza del Consiglio di Stato francese n. 294266/2009 dove il giudice amministrativo ha stabilito che la violenza esercitata contro una richiedente asilo in ragione del suo rifiuto a sottomettersi ad un matrimonio forzato è la conseguenza di un conflitto di natura privata (*caractère individuel*) che non può, quindi, configurare un'ipotesi di persecuzione, e pertanto l'acquisizione del diritto a ottenere asilo. Una linea interpretativa, quest'ultima, tuttavia, in via di regressione a tutto vantaggio della dimensione politica della sfera privata. Per i teorici della *Nouvelle Laïcité*, infatti, quest'ultima ha una dimensione chiaramente politica e non può non essere terreno d'intervento pubblico rendendo pertanto sempre meno attuale la classica distinzione tra sfera privata e

---

<sup>20</sup> Cfr. S. H. VAUCHEZ, V. VALENTIN, *L'affaire Baby Loup ou la nouvelle laïcité*, cit., p. 77.

sfera pubblica, fra autonomia individuale e spazio politico<sup>21</sup>. A conferma di ciò l'intervento dello stesso Presidente della Repubblica francese l'8 aprile del 2013 in occasione dell'insediamento dell'Osservatorio della laicità. In tale occasione Hollande ricordò con enfasi che «les lignes de separation entre secteur public et secteur privé ont évolué. Il y a donc une nécessité de clarification»<sup>22</sup>. Tutto ciò è ambiguo e richiede molta cautela. Se da un lato, infatti, la ridefinizione dei confini fra pubblico e privato ha consentito un'espansione e rafforzamento della tutela dei diritti personali, per converso ha altresì permesso, ad esempio ai teorici della *Nouvelle Laïcité*, d'elaborare una nozione di laicità e di suggerire scelte di politica legislativa decisamente anti-liberali, antitetiche, cioè, a quello spirito di ampia e rafforzata tutela del principio di libera autodeterminazione individuale che il femminismo pone a fondamento della propria teorica. Indebolire il sistema di difesa della sfera privata, se per un verso ha consentito di garantire la tutela giurisdizionale di diritti altrimenti prima non protetti, dall'altra è stato anche il “cavallo di Troia” attraverso il quale si è consentito al potere pubblico d'intervenire, molto più estensivamente del passato, nella sfera privata imponendo, sulla base di un presunto interesse pubblico, e spesso di una non chiara e giustificata “ragion di stato”, uno specifico modo di essere al singolo consociato.

Seconda questione: indebolimento o non del pluralismo religioso? I dati forniti da Eurobarometro 2015<sup>23</sup> parlano chiaro: in Europa la percentuale di coloro che vedono nella diversità e nel pluralismo un'occasione di apertura e di crescita per la società civile e per il proprio Paese è andata riducendosi negli ultimi cinque anni dal 56% al 48%. Da qui il sorgere, osserva l'ANCI nel Rapporto del 2009, dal titolo: *Oltre le ordinanze. I sindaci e la questione della sicurezza urbana*<sup>24</sup>, di una sempre più diffusa condizione di *stress* culturale vissuto dalle maggioranze autoctone. Uno *stress* consistente in un senso di sempre più profonda estraneità e espropriazione da parte di una cultura altra ed estranea, in seguito ai rapidi cambiamenti nella morfologia sociale e demografica del territorio nazionale. Questo, in parte, spiegherebbe quel 33% di persone convinte, in Europa, che gli immigrati, in primo luogo i Rom e a ruota le persone di origine araba e di fede musulmana, simboli viventi della diver-

---

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>23</sup> Cfr. SPECIAL EUROBAROMETER 432, Wave EB 83.2 – TNS – *Opinions & Social at the request of the European Commission Directorate-General for Migration and Home Affairs*, in *Europeans' Attitudes Towards Security*, April 2015, consultabile all'indirizzo [http://ec.europa.eu/public\\_opinion/index\\_en.htm](http://ec.europa.eu/public_opinion/index_en.htm). Sul punto si veda anche F. BATTISTELLI, *La sicurezza e la sua ombra. Terrorismo, panico, costruzione della minaccia*, Donzelli Editore, Roma, 2016, pp. 74-76.

<sup>24</sup> Cfr. CITTALIA – FONDAZIONE ANCI RICERCHE, *Progetto Piano di ricerca IFEL su incarico della Fondazione IFEL*, marzo 2009, consultabile all'indirizzo [www.cittalia.it/images/file/indagine\\_Oltre%20le%20ordinanze.pdf](http://www.cittalia.it/images/file/indagine_Oltre%20le%20ordinanze.pdf).

sità, costituiscano una delle più importanti minacce alla sicurezza<sup>25</sup>.

Lo scenario descritto nei vari Rapporti citati evidenzia, dunque, come sia la geografia religioso-culturale sempre più complessa e diversificata a suscitare timore, apprensione e paura. Il nodo critico, dunque, non sta tanto nel pluralismo religioso in sé, che è sempre esistito e sempre esisterà, ma, piuttosto, nel modo in cui gli assetti liberal-democratici, condizionati dal peso della violenza terroristica di matrice religiosa, cercano di governarlo. A fronte di una laicità sempre più “identitaria”, corrisponde un pluralismo religioso sempre più “adomesticato”, dove, osserva Portier, le diversità sono ricondotte e soggette ad un forte e comune ordine di valori, espressione tanto della cultura nazionale, quanto di un superiore e universale ordine razionale, «ce qui conduit l'Etat à faire intrusion, de manière inédite, dans le champ même de la liberté religieuse»<sup>26</sup>. Diverse le tecniche attraverso cui controllare in chiave restrittiva le dinamiche pluralistiche: intanto agendo di anticipo attraverso una sempre più estesa applicazione del principio “preventivo” e “precauzionale”, soprattutto nei confronti dei fenomeni religiosi che, più di altri, generano un sentimento diffuso d'insicurezza, spesso più percepito che rilevato. Basti pensare all'art. 72 della Legge regionale Lombardia 3 febbraio 2015, n. 2<sup>27</sup>, là dove vengono previste una serie di precondizioni alla costruzione e all'apertura di luoghi di culto che appaiono funzionali a scongiurare rischi ipotetici per la pace sociale. È il caso della prevista acquisizione dei «pareri di organizzazioni, comitati di cittadini, esponenti e rappresentanti delle forze dell'ordine oltre agli uffici provinciali di questura e prefettura al fine di valutare possibili profili di sicurezza pubblica»<sup>28</sup>. Come è stato osservato, orientamenti simili si traducono nella tendenza a esasperare il “sospetto”, che si trasforma così in elemento legittimante di politiche selettive, parziali, precauzionali<sup>29</sup> e, quindi, potenzial-

---

<sup>25</sup> Cfr. F. BATTISTELLI, *La sicurezza e la sua ombra. Terrorismo, panico, costruzione della minaccia*, cit., p. 74.

<sup>26</sup> Cfr. P. PORTIER, *Citoyenneté et laïcité en France. Parcours d'un siècle*, cit., p. 80. Si legga anche A. FICCILLO, R. SANTORO, *Diritto, religioni, culture. Il fattore religioso nell'esperienza giuridica*, Giappichelli, Torino, 2017, pp. 15-20.

<sup>27</sup> Cfr. G. CASUSCELLI, *La nuova legge regionale lombarda sull'edilizia di culto: di male in peggio*, in *www.statoechiese.it*, *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica*, n. 14, 2015, pp. 1-25.

<sup>28</sup> Cfr. M. C. RUSCAZIO, *L'approccio precauzionale in tema di libertà religiosa. Riflessioni alla luce dell'esperienza francese*, in F. DAL CANTO, P. CONSORTI, S. PANIZZA (a cura di), *Libertà d'espressione e libertà religiosa in tempi di crisi economica e di rischi per la sicurezza*, Pisa University Press, Pisa, 2016, p. 291.

<sup>29</sup> «La precauzione» osserva ancora Ruscazio, «costituisce allora la traduzione in termini normativi del dovere morale di agire in modo da evitare di cagionare un danno al bene individuato, in una situazione di incertezza circa le conseguenze future dell'azione presente». Cfr. M. C. RUSCAZIO, *L'approccio precauzionale in tema di libertà religiosa*, *ult. op. cit.*, p. 291.



mente discriminatorie nei confronti delle organizzazioni religiose.

Un controllo sulle dinamiche pluralistiche lo si può poi ottenere attraverso una più invadente ingerenza dell'autorità statale negli ordinamenti interni delle confessioni religiose, con conseguente indebolimento della riserva d'autonomia statutaria. Un fenomeno, osserva Silvio Ferrari, che dopo le Twin Towers è andato via via accentuandosi, anche perché in più di una occasione alcune organizzazioni terroristiche si sono celate sotto una copertura religiosa per sfruttare gli spazi di libertà e autonomia riconosciuti da molte legislazioni alle organizzazioni religiose<sup>30</sup>. La PA è divenuta pertanto, e lo si comprende, molto più severa e selettiva nei confronti di queste ultime. Essa vuole sapere ciò che accade al loro interno per assicurarsi che la sicurezza non sia minacciata, ma questo comporta un controllo molto più attento da parte dello Stato e un'inevitabile contrazione del principio di autonomia ordinamentale e, con esso, il rischio, insito in questa scelta, che le istituzioni utilizzino gli argomenti inerenti la sicurezza nazionale per tenere sotto sorveglianza, non solo i gruppi religiosi effettivamente pericolosi, ma anche quelli più semplicemente impopolari, secondo gli schemi più tradizionali del giurisdizionalismo del XIX secolo, come testimonia, ad esempio, il primo comma dell'art.1 della Legge francese 2001-504 del 12 giugno 2001, meglio conosciuta come legge *About-Picard* in materia di Nuovi Movimenti religiosi<sup>31</sup>, o più in generale la definizione di *secte* utilizzata dalla *Mission interministerielle de vigilance et de lutte contre les dérives sectaires* (MIVILUDES), una formula così generica da consentire all'organo governativo interventi di ampia e discutibile discrezionalità<sup>32</sup>. Infine, il pluralismo è possibile controllarlo e limitarlo giocando e rafforzando la distinzione, del tutto arbitraria, fra "religioni tradizionali" e "religioni non tradizionali", assoggettando le ultime a trattamenti meno favorevoli rispetto alle prime, come testimonia la disciplina italiana in materia di riconoscimento della personalità giuridica, così come regolata dalla Legge n. 1159/1929, dove il dettato normativo richiede ancora la for-

---

<sup>30</sup> Cfr. S. FERRARI, *Libertà religiosa e sicurezza nazionale in Europa dopo l'11 settembre*, cit., pp. 178 ss. Sotto il profilo sociologico, cfr. S. ALLIEVI, *Costruzione del nemico, bisogno di sicurezza e conflitto*, in ID. (a cura di), *I musulmani e la società italiana. Percezioni reciproche, conflitti culturali, trasformazioni sociali*, Franco Angeli, Milano, 2009, p. 66.

<sup>31</sup> Cfr. Loi n. 2001-504 du 12 juin 2001 *tendant à renforcer la prévention et la répression des mouvements sectaires portant atteinte aux droits de l'homme et aux libertés fondamentales*, in *JORF*, 13 juin 2001.

<sup>32</sup> «Il s'agit d'un dévoiement de la liberté de pensée, d'opinion ou de religion qui porte atteinte à l'ordre public, aux lois ou aux règlements, aux droits fondamentaux, à la sécurité ou à l'intégrité des personnes. Elle se caractérise par la mise en œuvre, par un groupe organisé ou par un individu isolé, quelle que soit sa nature ou son activité, de pressions ou de techniques ayant pour but de créer, de maintenir ou d'exploiter chez une personne un état de sujétion psychologique ou physique, la privant d'une partie de son libre arbitre, avec des conséquences dommageables pour cette personne, son entourage ou pour la société», definizione consultabile all'indirizzo <http://www.derives-sectes.gouv.fr/quest-ce-quune-d%C3%A9rive-sectaire>.

ma del decreto del Presidente della Repubblica e la delibera, che è a tutti gli effetti atto politico, del Consiglio dei ministri, a sua volta soggetta alla benevola attenzione del sottosegretario incaricato alla predisposizione dell'ordine del giorno. Ancora, quando, dopo la Riforma Bassanini del 1997, i pareri del Consiglio di Stato non erano più previsti, essi continuarono per ragioni cautelative ad essere richiesti dalla PA, soprattutto se in presenza di norme in materia di riconoscimento della personalità giuridica favorevoli agli enti con finalità di religione e di culto di confessioni di minoranza<sup>33</sup>. Una distorsione, quest'ultima, conseguente al sistema piramidale fondato sulla scelta, fatta dal legislatore del '29, e ribadita da quello del '85, di sposare il modello dualista e gerarchico proprio della Chiesa cattolica, costringendo in tal modo tutti gli altri soggetti religiosi ad assumere, al fine di beneficiare dei vantaggi derivanti dalla normativa pattizia, una organizzazione ordinamentale riconducibile al modello ecclesiologico costantiniano. È evidente che in un simile contesto l'Islam rappresenta una realtà che, cantando fuori dal coro, ha messo in evidenza le contraddizioni del sistema a debole coefficiente pluralista, in quanto miope di fronte alla diversità religiosa e non in grado di assicurare un ragionevole equilibrio nell'esercizio della tutela della libertà religiosa<sup>34</sup>.

### 3. *Quale laicità invocare? Brevi osservazioni conclusive*

Nei giorni immediatamente successivi all'attacco a Charlie Hebdo, la laicità è stata costantemente invocata: essa è stata, osserva Portier, «*le répere dans l'absurde*»<sup>35</sup>, la stella polare cui fare riferimento. Al di là della retorica e delle posizioni ideologiche al riguardo, i fenomeni di radicalizzazione e violenza religiosa impongono un interrogativo: di quale principio di laicità si ha bisogno attualmente? meglio la *laïcité de combat* alla francese, costruita in chiave rigorosamente antireligiosa, interamente dipendente dalla ragione e dai valori della cultura nazionale e pronta a combattere con fiera determinazione ogni minaccia proveniente dal comunitarismo religioso, oppure una laicità meno arcigna e più inclusiva verso la dimensione del sacro? È evidente che il primo approccio suscita, nell'attuale fase storica, molti più consensi del secondo, questo, tuttavia, per una serie di ragioni, non significa che sia il più adatto per affrontare i problemi di cui stiamo trattando. Innanzitutto un principio di laicità declinato in

---

<sup>33</sup> Cfr. S. FERRARI, *La libertà religiosa in Italia. Un percorso incompiuto*, Carocci, Roma, 2012. Si legga anche C. CARDIA, *La libertà religiosa tra ascesa e crisi dei diritti umani*, in *Libertà religiosa, diritti umani, globalizzazione*, Roma Tre Press, Roma, 2017, pp. 17-34.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>35</sup> Cfr. P. PORTIER, *ult. op. cit.*, p. 83; cfr. ID., *L'État et les religions en France. Une sociologie historique de la laïcité*, Press Univ. Rennes, Rennes, 2016.

questo modo amplifica la contraddizione fra uno Stato che fa dell'incompetenza in materia religiosa un vanto, ma nel contempo si trova costretto, volente o nolente, a disciplinare il fenomeno religioso. Una tendenza di fondo delle moderne democrazie secolarizzate che il sentimento di paura e la crescente domanda di sicurezza hanno accentuato mettendo in evidenza un fondamentale pericolo: quello di trovarsi a governare fenomeni complessi, come sono quelli connessi alla dimensione del religioso, senza conoscerli adeguatamente e senza sapere esattamente che fare, o, ancora peggio, decidendo volutamente di non governarli in nome di una inesatta interpretazione del principio di separazione e della distinzione degli ordini. Limiti, questi ultimi, ascrivibili ad una generale ignoranza del fenomeno religioso conseguente ad una marginalità culturale di tale sapere<sup>36</sup>, figlia di posizioni ideologiche e di categorie culturali ormai desuete, come quelle radicate nella contrapposizione fra clericalismo e anticlericalismo, fra dirigismo e liberalismo, fra organicismo e individualismo, categorie, s'evidenziava nel 2004 nella relazione introduttiva al Convegno degli Amici e Collaboratori della Rivista il Mulino, che sembrano più il frutto di pregiudizi e visioni fideistiche, «piuttosto che quadri mentali validi a controllare l'esperienza storica»<sup>37</sup>. In seconda battuta una *laicità de combat* tende a favorire il ricorso alla tecnica della "dissimulazione". Benché sia evidente la natura religiosa di determinati fenomeni, sempre più spesso si fa di tutto per evitare il richiamo all'ingombrante e impegnativo diritto di "libertà religiosa e di coscienza". Si procede per mimetismo facendo finta che tale dimensione non esista e sia nient'altro che un fenomeno ascrivibile alla più generica e meno garantita dimensione "culturale". Questo approccio non so se debba essere qualificato, secondo le antiche categorie decretalistiche "detestabile" o "utile", certo è che è disorientante, in quanto facendo finta che i problemi siano altri e i diritti siano diversi da quelli realmente coinvolti, ogni soluzione pratica rischia di risultare inadeguata, in quanto eccentrica rispetto al reale problema che, piaccia o non, è anche di natura religiosa. In tal senso emblematico è il parere<sup>38</sup> formulato dal Comitato per l'Islam italiano in materia di *burqa* e *niqab*. In questo documento, infatti, s'invita il legisla-

---

<sup>36</sup> Cfr. O. ROY, *La santa ignoranza. Religioni senza cultura*, tr. it., Feltrinelli, Milano, 2009, p. 178 ss.

<sup>37</sup> Cfr. G. CASUSCELLI, *Perché temere una disciplina della libertà religiosa conforme a Costituzione?*, in *www.statoechiese.it*, *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica*, novembre 2007, pp. 1-29.

<sup>38</sup> «Raccomandiamo quindi di omettere dai testi di legge ogni riferimento alla religione o all'Islam, limitandosi alla formulazione secondo cui nel divieto dell'art. 5 devono intendersi compresi "gli indumenti denominati *burqa* e *niqab*", prescindendo dunque implicitamente da quali siano le motivazioni – religiose e "islamiche" o anche eventualmente non religiose o non islamiche – che spingono alcune persone ad indossarli (...)». Cfr. il testo del parere all'indirizzo *www.interno.gov.it/.../00036\_Comitato\_Islam\_-\_relazione\_Burqa\_07\_1*, parere pubblicato anche in *Quad. dir. pol. eccl.*, 2, 2013, nota n. 26, p. 344.

tore a deconfessionalizzare la questione del velo integrale disgiungendola dall'esercizio del diritto di libertà religiosa. D'altronde «lo stesso Consiglio di Stato nella decisione del 15 aprile 2008 ha ricondotto l'uso del velo integrale a pratiche innanzitutto etnico-culturali, estranee alla dimensione religiosa»<sup>39</sup>. Infine è evidente come il modello di *laïcité de combat* richiami il più generale problema del destino delle democrazie e dell'idea di diritti fondamentali in Occidente. Nel suo desiderio di omologazione e di lotta verso ogni forma di rivendicazione identitaria, soprattutto se di natura religiosa, va letta una nostalgia di "autoritarismo", una diminuzione dell'influenza e dell'importanza accordata ai diritti dell'uomo e ai valori democratici. La teorica sottesa a questa nuova frontiera dell'interpretazione del principio di laicità richiama un concetto sostanziale di uguaglianza utile per legittimare un controllo statale che sempre più ha ad oggetto il controllo del modo di essere uguali, ovvero, non tanto dei diritti e delle libertà, quanto della «*manière d'être*»<sup>40</sup>.

Ecco il cuore del problema del rapporto fra pluralismo religioso/culturale e violenza su cui bisognerà riflettere e ancor più vigilare negli anni a venire.

---

<sup>39</sup> Cfr. R. MAZZOLA, *Brevi considerazioni in merito alle politiche in materia di libertà religiosa e di coscienza in Italia*, in *Quad. Dir. Pol. Eccl.*, p. 345.

<sup>40</sup> Cfr. S. H. VAUCHEZ, V. VALENTIN, *L'affaire Baby Loup ou la nouvelle laïcité*, cit., p. 65.